MIECZYSŁAW GOGACZ

O PRZEDMIOCIE METAFIZYKI W XII W. (Z HISTORII STOSUNKU METAFIZYKI DO MISTYKI NA TLE ZAGADNIENIA ODMIAN NEOPLATONIZMU).

Rozważania o przedmiocie, którym zajmuje się metafizyka w XII w. należy poprzedzić zapytaniem, czy w ogóle można mówić o metafizyce tego okresu. Zapytanie to, atakujące zresztą sam temat w wypadku odpowiedzi pozytywnych 1. podkreśla rzeczową wartość tematu i faktyczną problematykę, a także prowadzi do stwierdzenia metafizyki. 2. jest podjęciem aktualnej na ten temat dyskusji z dwoma przynajmniej typami zastrzeżeń.

Pierwszy typ zastrzeżeń jest rodzajem twierdzeń określających sytuację filozofii w XII w., mianowicie:

a) Nie ma w XII w. w ogóle jeszcze filozofii jako nauki. Jest tylko ogólny pogląd na świat, dla którego zaczyna się szukać formuły filozoficznej [1], metodycznego ujęcia ze względu na pierwsze zasady.

b) Nie ma więc poprawnej wyprecyzowanej terminologii filozoficznej [2], ponieważ jeszcze a także w związku z tym nie zostały uporządkowane zakresy dyscyplin w obrębie filozofii, a nawet zakresy problematyki poszczególnych nauk (nie ma bowiem żadnej jeszcze syntezy filozoficznej) [3].

---

[1] *La philosophie des hommes du XIIe siècle entendue comme vision générale de l'unveest essers, ntiellement chrétienne et tetaugustinienne.* Steenberghen v. F., *Sigger de Brabant d'a près ses oeuvras inédites, Les filosophes Belges*, t. 13, Louvain 1942, s. 388.

[2] Mignon A., *Les origines de la scolastique ez Hugues de Saint Victor*, t. 1, Paris 1895, s. 97.

[3] *Encore moins peut on y découvrir la presence d'une synthèse philosophique mise au service de la doctrine chrétienne.* Steenberghen v. F., op. cit., s. 387.

c) Nie ma tym bardziej katedr metafizyki [4].

d) Jest tylko ogólne asymilowanie dorobku kultury grecko-rzymskiej oraz częściowo bizantyjskiej i arabskiej.

f) Jest tylko kompilowanie, zastępcze, nieograniczone, włączanie tego dorobku do chrześcijańskiej wizji świata.

Drugi typ zastrzeżeń jest metodyczno-rzeczowym stanowiskiem, przyjętym przez niektórych historyków filozofii, np. przez Grabmanna i Michalskiego. Obydwaj stosują jednakową klasyfikację i ocenę nie tylko XII w. lecz nawet w ogóle średniowiecza. Problematykę tego okresu grupują w dwu działach: *Scholastik und Mystik* [5], mistyka i scholastyka [6]. Nie wyjaśniają poza tym nigdzie, że w dziale scholastyki pomieści się metafizyka.

Odpowiadając na obydwa typy zastrzeżeń należy kolejno stwierdzić:

1. W. XII charakteryzuje się rzeczywiście tym, że intensywnie przejmuje całą dostępną kulturę okresów poprzednich i że encyklopedycznie ją opracowuje. Tym samym więc nie uzyskuje syntez w zakresie poszczególnych nauk, a tylko zespół poglądów, w których wyrażana jest chrześcijańska wizja świata. W sensie więc kompilacyjnego zespołu poglądów posiada także filozofię.

2. Filozofia w. XII, powiązana bardzo głęboko z teologią, jako jej właściwe uzasadnienie, stanowi jednak zespół zagadnień które np. Baeumker, Grunwald, a najbardziej Dempf [7], uznali

---

[4] *Au XIIe siècle il n'y avait pas encore de chair de métaphysique dasn les écoles.* Mignom A. op. cit., s. 37

[5] Grabmann *M., Mittelalterliches Geistesleben, Abhandlungen zur Gechichte der Scholastik und Mystik,* t. 2, Müchen 1936.

[6] Michalski K., *Mistyka i scholastyka d Dantego,* Kraków 1921.

[7] Por. uwagi Fritza G., o tych autorach w artykule *Richard de Saint. Victor,* Dictionnaire de thèologie catholique, t. 13, cz. 2, Paris 1937. Por- Baeumker Cl., *Der Platonismus im Mittelalter* (1916), *Studien und Charakteristiken zur Geschichte der Phil., Beiträge zur Geschichte der Phil. des Mittelalters,* t. 25, 1—2, Münster 1927; Grunwald G., *Geschichte der Gottesbeweise im Mittelalter bis zum Ausgang der Hochscholastik, Beiträge zur Geschichte der Phil. des Mittelalters,* (brmw).

za osobną grupę twierdzeń. Wszystkie te twierdzenia noszą na sobie piętno atmosfery w. XII, polegającej na powszechnym renesansie wszystkich dziedzin życia oraz nauki [8] i na zapoczątkowaniu w tych dziedzinach także nowych ujęć i kierunków [9], na przygotowaniu tym samym pełnego średniowiecza [10], na zakresowym raczej traktowaniu zagadnień, ale podejmującym dorobek każdego ludzkiego myślenia [11]. W takiej sytuacji wszystkie twierdzenia filozofii mają także charakter przejętego, lecz nie dyskutowanego stanowiska, założonej wizji świata. Nie ulega wątpliwości, że wizja ta jest myślą Augustyna i Proklosa, Pseudo-Dionizego i Plotyna, i że można ją traktować jako swoisty neoplatonizm [12].

3. Neoplatonizm XII w., który jest powszechnym, uznanym światopoglądem, przyjętym i nie dyskutowanym, do którego, jako punktu wyjścia, odnoszone są twierdzenia wszystkich dziedzin życia i nauki, jest w związku z tym złożonym zjawiskiem. Przynosi także problem różnych grup zagadnień, a tym samym stwarza ramy oraz podstawę do podjęcia tematu przedmiotu metafizyki, wiążącej się z problemem stosunku do mistyki i odmian neoplatonizmu.

4. Zrozumiałe w sytuacji ujęć zakresowych asymilowane i kompilowane grupy zagadnień są negatywną odpowiedzią na stanowisko, podciągające pod termin „scholastyka" całą filozoficzną i teologiczną problematykę w. XII, a pod termin „mistyka" — dodatkową kwestię stosunku Boga do człowieka. Przynajmniej bowiem trzy terminy konieczne są do określenia XII w.: filozofia, teologia i mistyka. Termin „scholastyka" jest

---

[8] *Il est plutôt l'aube anonciatrice d'une grande clarte.* G. Dumeige, *Richard de S. Victor et idée chrétienne de l'amour*, Paris 1952, s. 1.

[9] Gilson E., *La philosophie au moyen-âge des origines patristiques á la fin du XIV siècle*, Paris 1944, s. 342; Birkenmajer A., *Prądy umysłowe XII i XIII stulecia*, Kraków 1921, s. 6; Świeżawski S., *Kultura umysłowa wieków średnich*, Lublin 1949, s. 6.

[10] Grabmann M., *Die Geschichte der scholastischen Methode*, t. 2, Freiburg im B., s. 5. Por. Gilson E., op. cit., s. 337.

[11] Gilson E., op. cit., s. 343.

[12] Por. choćby v. Steenberghen, op. cit., s. 388.

więc tym bardziej wieloznaczny [13], a już w żadnym wypadku nie może znaczyć tylko filozofii w rozumieniu współczesnej metodologii nauk. Należy stwierdzić że nieporozumienia płyną z posługiwania się zamiennie dzisiejszym i średniowiecznym rozumieniem filozofii.

Jeszcze Hugon ze św. Wiktora stwierdza, że filozofia to *disciplina omnium rerum divinarum atque humanarum rationes probabiles investigans* [14]. Oczywiście wiadomo, że są to tradycje powtórzone za Alkuinem [15], Klemensem Aleksandryjskim [16], a nawet Cyceronem [17]. Filozofia obejmuje wszystko, to co w jakikolwiek sposób wypracował i uzasadnił, w odniesieniu do Objawienia, intelekt ludzki. Znaczenie terminu „scholastyka“ odpowiada więc terminowi „filozofia“. Tymczasem Grabmann stwierdził, że inna jest metoda scholastyki (rozumowania) i inna mistyki (kontemplacja) we wczesnym średniowieczu. A więc uzyskał wnioski dzięki odniesieniu do XII w. dwu pojęć: przedmiotu i metody. Nie wszedł jednak dalej w XII w. z pełnym, współczesnym pojęciem filozofii, metafizyki i mistyki, jako narzędziami badań i dlatego nie dostrzegł, że właśnie kontemplacja jest nie tyle metodą, ile osobną grupą zagadnień tak rozbudowanych, że stanowiących podstawę do nazwania w. XII *l'age d'or de la contemplation* [18], zagadnienia te łączą w jedną syntezę niektóre problemy mistyki i specjalne zagadnienia filozofii, te właśnie, które dotyczą natury rzeczy i ustalają rację ich występowania w rzeczywistości. Taką grupę zagadnień nazywa się dzisiaj metafizyką. Faktycznie więc istniała w XII w.

---

[13] Dokładne omówienie rozmaitych określeń scholastyki podaje między innymi Wulf de M., *Histoire de la phil. médiévale*, t. 1, Paris 1934, s. 13—21; Chenu M., *Introduction á l'étude de Saint Thomas d'Aquin*, Bruges 1948, s. 51—60.

[14] PL 176, 752B, 745A. Por. *amor et studium sapientiae*, 743A, 745A, 75B.

[15] *Naturarum inquisitio, rerum humanarum divinarumque cognitio*, PL 101, 952A (geneza stoicko-platońska).

[16] Stromata, 1, 5.

[17] *Philosophia, omnium mater artium... Tusc. disp.* 1, 26, 64.

[18] Dèchauet J., *Contemplation au XIIe siècle*, Dictionaire de spiritualitè ascètique et mystique, t. 14—15, Paris 1952, s. 1948.

metafizyka, jako osobna grupa zagadnień, nie nazwana specjalnie ale pokrywająca się z metafizyką w dzisiejszym rozumieniu. I istniała odmiana mistyki, nazywana kontemplacją, należąca do grupy nauk filozoficznych, ponieważ problem stosunku człowieka do Boga uzasadniała „rozumowaniem", które było zastosowaniem neoplatońskiej metafizyki.

Konieczne więc i uzasadnione, ze względu na potrzebę możliwie precyzyjnego traktowania zagadnień w. XII i ze względu na oddanie stanu faktycznego, jest przyjęcie następujących definicji [19] (pomija się określenie scholastyki, oraz wyróżnionych w niej teologii i filozofii):

filozofia — *rerum humanarum divinarumque cognitio* [20],

metafizyka — zespół twierdzeń filozoficznych, dotyczących natury rzeczy i racji je tłumaczących (to jest rzecz),

mistyka — (w znaczeniu teorii) zespół twierdzień objawionych i ludzkich, tłumaczących stosunek Boga do człowieka. (Mistyka w innym znaczeniu jest dziedziną swoistych stosunków Boga do człowieka polegających na nadnaturalnej przyjaźni Boga i duszy z charakterystyczną cechą przewagi poznania nad miłością [21], takiego jednak poznania, które osiąga naturalną pełnię co do przedmiotu, a dokonuje się co do sposobu bez udziału władz poznawczych człowieka, jako czynnych, lecz tylko przyjmujących, biernych) [22],

kontemplacja — (w znaczeniu teorii) zespół twierdzeń ludzkich ukazujących i uzasadniających faktyczne zdążanie człowieka do Boga (czy to jest rzecz, do której warto odnieść miłość); kontemplacja w innym znaczeniu jest działaniem

---

[19] W definicjach tych akcentuje się raczej zakres problematyki.

[20] Alkuin, PL 101, 952A. Należy zwrócić uwagę na to, że początek definicji brzmi: *naturarum inquisitio*, a więc jest podstawa w tekście do wyłączenia grupy zagadnień metafizyki.

[21] Przewaga miłości decyduje o świętości. W każdym razie nie może być mistyki bez świętości. Mistyk więc jest człowiekiem świętym, którego cechuje bezpośrednie otrzymywanie od Boga wiedzy o nim.

[22] Por. Ryszard ze św. Wiktora, *Beniamin Major, opera omnia*, PL 196 c. 169C, 170B, 192B, ostatni rozdział *Beniamin Major*.

poznawczym intelektu, który w sposób wolny i z podziwem poznaje rzeczy, wskazujące na Boga, ujawniającego w tych rzeczach swą mądrość [23].

Sformułowanie tych definicji jest więc w jakimś stopniu rozwiązaniem, a nawet uchyleniem niektórych zastrzeżeń, postawionych powyżej w dwu grupach i pozwala mówić nie tylko o metafizyce, lecz ukazuje realne tło, płaszczyznę podejmowania szczegółowej strony problemów tematu, właściwy filozofii XII w. neoplatonizm.

I

Mówiąc o metafizyce w. XII należy pamiętać, że chodzi tu o neoplatonizm jako światopogląd, (nie system nauki), jako podstawę, nastrój, atmosferę życia, jako uprawianą kompilacyjnie filozofię w sensie uzasadniania i tłumaczenia różnych zagadnień tezami, wziętymi ze światopoglądu. I chodzi nie tylko o filozofię, lecz o specjalną w ramach tej filozofii grupę pytań, dotyczących natury i racji rzeczy. Pytania te i wyodrębnienie ich mają swą specjalną genezę.

1. Neoplatonizm w swej czystej postaci, pozbawiony dodatków, wniesionych przez Augustyna, Proklosa i Pseudo-Dionizego, jest teorią charakteryzującą się dwiema cechami: porządkiem doskonałości i dynamiczną substancją [24]. Wykrycie tych cech w jakimkolwiek systemie twierdzeń jest zawsze zidentyfikowaniem, a twierdzenie modyfikacji, którejś z wymienionych cech jest ustaleniem jego odmiany.

W filozofii średniowiecza, specjalnie w w. XII, w którym przeważa właśnie sytuacja luźnych, pozbieranych twierdzeń, przy jednakowej zresztą atmosferze i postawie neoplatonizmu, każda komplikacja jest odmianą neoplatonizmu, o ile nie jest jego przełamaniem. Wspólne jednak neoplatonizmowi średniowiecznemu i jego odmianom, które są modyfikacją jednej z cech neoplatonizmu czystego (Plotyna), są tezy, dotyczące symbo-

---

[23] Ryszard ze św. Wiktora, op. cit. c. 67D i c. 193B.

[24] Jasinowski B., *O istocie neoplatonizmu i jego stanowisku w dziejach filozofii*, Warszawa 1917, s, 8.

lizmu i podwójnej drogi bytu: w górę i w dół, czyli stosunku dążenia człowieka do Boga i czynnej, ogarniającej człowieka odpowiedzi Boga.

Symbolizm dwunastowieczny jest zagadnieniem bardzo złożonym, ponieważ może być przynajmniej dwojaki: antologiczny i metodyczny. Symbolizm metodyczny polega na stwierdzeniu, że obrazy, zawarte w Piśmie św., są podaniem człowiekowi przez Boga planu zagadnień w obrębie problemu, którym się zajmuje [25]. Symbolizm ontologiczny polega na stwierdzeniu, że rzeczy, które poznajemy, są czymś, co wskazuje sobą na Boga. Mają swoją naturę rzeczy cielesnej, umysłowej boskiej [26] w takiej jednak porcji doskonałości, by zwrócić uwagę intelektowi człowieka, że istnieje pełna doskonałość i że tylko przy niej warto zostawić miłość [27].

Już w symboliźmie ontologicznym jest akcent drogi, wstępowania coraz wyżej, zbliżenia się do Boga. W neoplatoniźmie czystym zbliżanie to i wstępowanie jest w jakimś sensie entyczne. W neoplatoniźmie średniowiecznym jest natomiast takie, że odległość między człowiekiem i Bogiem przełamuje człowiek w porządku poznania i chcenia. Jest tu mimo wszystko jakieś jednak niewyprecyzowanie w neoplatoniźmie średniowiecznym właściwej neoplatonizmowi czystemu teorii emanacji. W średniowiecznym neoplatoniźmie byty niższe entycznie wznoszą się do wyższych aktem tęsknoty i moralnego oczyszczenia [28]. Tylko Bóg entycznie schodzi do bytów niższych, lecz oczywiście nie na sposób panteistyczny.

---

[25] Np. zagadnienia kontemplacji wyczerpuje wg Ryszarda ze św. Wiktora (PL 196, 63C, 193B) symbol arki Mojżesza. Por. *Histoire littéeraire de la France*, t. 13, Paris 1869, s. 477; B. Smalley, *The study of th- Bible in the Midle Ages*, Oxford 1952, s. 106; E. de Bruyne (*L'esthétique du Moyen-âge*, Louvain 1947) nie wyróżnia tego rodzaju symbolizmu.

[26] Podział Boecjusza, por. *In Isagogen Porphyreii commenta*, *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, t. 48, Vindobonae-Lipsiae 1906, s. 8.

[27] Gilson, op. cit., s. 343 twierdzi, że rzeczy według symbolizmu nie mają swej natury, a tylko są wskazaniem na Boga.

[28] Rubczyński W., *Rzut oka na wpływy neoplatońskie w średnich wiekach*, Kraków 1891, passim.

Te dwie znowu cechy: symbolizm ontologiczny i droga aktem tęsknoty, są znakiem rozpoznawczym neoplatonizmu średniowiecznego, podobnie jak początek doskonałości i dynamiczna substancja wskazują na neoplatonizm Plotyna.

2. Droga w górę aktem tęsknoty, czyli przekroczenie odległości między człowiekiem i Bogiem w porządku poznania oraz chcenia, (a także droga w dół), jako bardziej średniowieczna interpretacja emanacji, z konieczności wywołuje rozważania, które stanowią problematykę mistyki. A nawet więcej, neoplatonizm w tym wypadku staje się teorią mistyczną w taki sposób, że droga w dół stanowi treść i podstawę rozumienia, a także określenia mistyki jako takiej, jako zespołu twierdzeń, tłumaczących stosunek Boga do człowieka. Droga w górę stanowi natomiast treść i podstawę określenia tego rodzaju mistyki, którą wypracowuje człowiek. Jest to zespół twierdzeń, uzasadniających faktyczne zdążanie człowieka do Boga. W tym określeniu mieści się już także moment włączenia do mistyki tez metafizycznych, ponieważ właśnie tak rozumiana mistyka, powstała przez odniesienie tez o dążeniu człowieka do Boga na płaszczyznę rzeczy, zwracających sobą uwagę człowieka na Boga i tłumaczących dążenie do Boga jako prawo powszechne. Uznanie tego prawa specjalnie wyróżnia średniowiecze i sprawia, że kontemplacja staje się cechą główną, dominantą całej kultury, zgodą na oddanie we wszystkim pierwszego miejsca Bogu.

3. Symbolizm ontyczny niesie z sobą akcenty, które pozwalają wyodrębnić w neoplatoniźmie grupę zagadnień metafizycznych, pytających o naturę i racje przyczyn. Droga w górę prowadzi do zagadnień układających się w teorię kontemplacji. Skoro się jednak pamięta, że metafizyka i mistyka są sprecyzowaniem i wybraniem pewnych zagadnień z neoplatonizmu jako światopoglądu i połączonej z teologią filozofii, można liczyć się z ewentualnością odmian neoplatonizmu w zakresie metafizyki i w zakresie mistyki.

a) O d m i a n y m e t a f i z y k i: Wiemy od A. Dempfa [29],

[29] *Methaphysik des Mittelalters*, (brmw), s. 51—79.

że w XII w. należy brać pod uwagę następujące odmiany metafizyki: realizm metafizyczny Anzelma [30], nominalistyczny personalizm Abelarda, witalizm szkoły w Chartres, realizm mistyki wiktorynów, co można precyzyjniej ująć i właściwiej, jako teorię kontemplacji według Ryszarda.

Metafizyka Anzelma jest metafizyką Absolutnego Ducha, tłumaczeniem rzeczy stworzonych przez niestworzone. Tłumaczenie to dokonuje się w taki sposób, że wyznacza to samo miejsce transcendentaliom i Bogu, gatunkom i substancji pierwszej [31]. Prawda bowiem ontologiczna jest wewnętrzną strukturą rzeczy, tym samym, czym dla Tomasza jest forma. Inna jest wewnętrzna struktura roślin, inna zwierząt i ludzi. Ten sam jest jednak wszędzie ton stopni doskonałości, ułożonych hierarchicznie, ten sam właściwy neoplatonizmowi akcent drogi w górę, rozwiązywany w duchu realizmu metafizycznego. I narzucająca się sprawa podjęcia takiej tylko problematyki metafizycznej, która uzasadni i wytłumaczy problem Boga.

Aberlard wiedział od Eriugeny, że najwyższe w rzeczywistości miejsce przypada dobru, rozumowi i duszy świata. I z tych założeń neoplatońskich wyszedł do rozważań o Trójcy św. [32] Osobom Boga (nominalistyczny personalizm Abelarda) poświęcił swą metafizykę i tyle podjął w niej zagadnień, ile wymagała konieczność uzasadnienia i wytłumaczenia problemu.

Witalizm szkoły w Chartes jest takiego rodzaju metafizyką, która traktuje świat jako organizm, zbudowany z wiecznej materii. *Timaios* bowiem podsunął taką koncepcję np. Janowi z Salisbury, zmodyfikowaną zresztą przez poglądy Eriugeny o cyklach i sferach natur, przez twierdzenie Bernarda z Char-

---

[30] Anzelm nie należy ściśle do XII w. Filozofia jego w wyjątkowy jednak sposób wpływa na w. XII i tym samym liczy się w całości problematyki metafizycznej omawianego wieku.

[31] Wnioski ustalone na podstawie *Proslogion* i *Monologion* Anzelma, *Opera omnia*, t. 1, Secovii 1938; por. Dempf A., op. cit., s. 57.

[32] Abelard, *Theologia christiana*, t. 1, 17, PL 178, 1013D; Bernard z Clairvaux, *Dialectica*, *Ouvrage inédites*, s. 475 (wg Überweg-Geier, *Patristische und scholastische Philosophie*, wyd. II, Berlin 1928, s. 222); Dempf A., op. cit., s. 64—69.

tres, że istnieje dusza świata, a w umyśle Boga idee, utożsamiające się z formami, które Bóg rodzielił rzeczom *(distinctio formarum)* w dniach stworzenia. Sugestie platońskie umacniano oparciem się na wybranych autorytetach.

Poglądy wiktorynów, obejmujące specjalnie u Hugona szeroki zakres problemów wszystkich dziedzin nauki w XII w., uzyskują swój rozkwit w teorii kontemplacji, nie rozwiniętej przez Hugona, a wypracowanej przez Ryszarda. I należy tu poprawić stwierdzenia z początku roważań (nie ma syntez w XII w.) w tym sensie, że właśnie w. XII, wbrew Steenberghenowi [33], uzyskał doskonałą syntezę w osobnej dyscyplinie, którą była teoria kontemplacji [34]. Była wyczerpującą, nową całością problematyki życia estetyczno-religijnego, perspektywą drogi do Boga, uzasadnioną przez odniesienie do rzeczy (najpierw cielesnych) problemu szukania Boga. Od poznania tych rzeczy zależało powodzenie intelektu w szukaniu Pełni Bytu. Najpierw trzeba było poznać rzeczy cielesne, umysłowe, duchowe, by poznać siebie i Boga. Rzeczy te bowiem są tym, co wskazuje na Boga, są tym, co jest w nich poznawalne jako ślad Mądrości, ich właśnie niedoskonała natura ciała, rzeczy umysłowej, duszy. Tym, co jest w nich poznawalne (ślad Mądrości), uczestniczą w Bogu, uporządkowane w grupy bliżej lub dalej Boga mocą miłości, która mniej lub więcej przywiązuje się do nich, jako dobra. Właśnie mistyczny problem stosunku człowieka do Boga, rzutowany na całość bytów, wyznaczył zakres problematyki metafizycznej.

Wszystkie więc metafizyki XII w. mają tę cechę, że nie rzeczywistość, narzucająca się poznającemu intelektowi, wyznacza jakość i ilość problematyki, lecz problem, interesujący człowieka każe mu odszukać w rzeczywistości tyle praw i faktów, ile ich będzie potrzebnych do zadawalającego wytłumaczenia i uzasadnienia problemu.

---

[33] Op. cit., s. 377 i 378.

[34] Gogacz M., *Filozofia bytu w Beniamin Major Ryszarda ze św. Wiktora*, Lublin 1957, passim.

Należy dodać, że kontemplacja według Ryszarda, połączenie mistyki z metafizyką w sensie nawiązania do całej rzeczywistości, uwzględnianie wszystkich bytów, jest u Ryszarda i w XII w. najpełniejsza i stanowi typową odmianę neoplatonizmu. U Abelarda bowiem (także u wcześniejszego Anzelma) i w szkole szartryjskiej modyfikacja dotyczy raczej zakresu problematyki, ograniczenia się do jakiegoś tematu i położenia akcentu na specjalnym rozumieniu danej tezy metafizycznej. Ryszard wewnętrznie, *in re*, modyfikuje cechę neoplatonizmu i daje odmianę, która przeradza się w nowy system, przełamujący neoplatonizm choćby tezą o wielości samodzielnych substancji, będących w swej naturze poznawalnym przez intelekt ludzki śladem Boga, odczytywanym w etapach; pierwszym i koniecznym etapem są byty cielesne. Niezależnie od treściowego ujęcia Ryszarda także zakresowo nawiązuje do całej rzeczywistości.

Potem jeszcze w XIII w. Tomasz z Akwinu będzie uzasadniał kontemplację filozoficzną, lecz nie całą filozofią bytu a tylko teorią człowieka uzupełniając dowód oparciem się na miłości. Tłumaczenie kontemplacji miłością znane jest już Bernardowi z Clairvaux, poprzedzającemu osiągnięcia Ryszarda i podjęte dalej przez Bonawenturę, by poprzez oparcie mistyki w XIV w. na dogmacie o Trójcy św. rozwinąć się znowu w w. XV. W. XVI przynosi wypracowanie modlitwy metodycznej. W. XVII — XIX opiera się na doskonałym elektyzmie Jana od Krzyża i Teresy Wielkiej. W. XIX daje nowe teorie, wypracowane w różnych szkołach klasztorach (znaczeniejsza supliciańska, Saudrean), by rozwinąć argumentowanie miłością [35]. W. XX (Tomasz Merton) wraca do ujęć Bernarda poszerzając problematykę o trudności ludzi współczesnych, lecz rozwiązując ją raczej tezą o miłości. Częściowo tylko XX w. podejmuje uzasadnienia metafizyczne [36].

---

[35] Dane zebrane na podstawie hasła *contemplation* w Dictionnaire de spiritulaitè ascètique et mistique, t. 14—15, Paris 1952.

[36] Guibert, Marèchal, Gardeil, Picard, także Garrigou-Lagrange, Maumigny, de la Taile.

Ten przegląd dziejów kontemplacji wyraźnie pokazuje jak kontemplacja tylko w XII w. związana była najpełniej z metafizyką, jak wciąż mistykę łączono z teologią niszcząc tym samym teorię kontemplacji, jako mistyki związanej z metafizyką.

b) P o d z i a ł k i e r u n k ó w m i s t y k i: Mistyka XII w. jest zespołem twierdzeń, tłumaczących stosunek Boga do człowieka także w duchu neoplatonizmu. Staje się często kontemplacją, gdy opiera swoją argumentację na metafizyce. Akcentując jednak argumentację tezą o miłości albo dogmatami pozostaje systemem twierdzeń teologicznych lub ascetycznych wskazań. W związku z tym ostatnim można wyróżnić: ascetykę uczuć i woli (szkoła benedyktyńsko-cysterska), ascetykę intelektu woli (wiktoryni), ascetykę wyobraźni (Hildegarda z Bingen, Joachim z Fiore). Jest to podział ze względu na władze, które doskonaląc człowiek zasługuje sobie na życie mistyczne.

Powyższą klasyfikację łatwo jest przekształcić ze względu na zasadę wyróżnienia szkół, mianowicie: mistyka benedyktyńska, której kierunek wyznacza reguła św. Benedykta (Bernard z Clairvaux, pobożność oparta na pokorze i miłości), mistyka eremitów, której podstawą są pisma Ojców (Guigues II, Adam Kartuz), mistyka wiktorynów (Ryszard), która opiera się na szukaniu uzasadnień w metafizyce i tym samym staje się kontemplacją, mistyką profetyzująca, której cechą jest akcja reformowania, programowe poprawianie obyczajów wielkich społeczności (Joachim z Fiore, Hildegarda z Bingen).

Powyższe dwa typy podziału kierunków mistyki i kierunków mistyki, podkreślają i wyprecyzowują fakt zależności zakresu problematyki metafizycznej, czasem teologicznej lub ascetycznej, od problemu stosunku człowieka do Boga i Boga do człowieka, od programu drogi w górę i w dół, czyli od problemów mistyki. Te stwierdzenia zbliżają do wniosku, że zakres problematyki metafizycznej zależy od stosunku metafizyki do mistyki. Stosunek ten jak wyjaśniono powyżej, polega na znajdowaniu dla mistyki uzasadnienia w metafizyce. Mistyka wyznacza zakres problematyki metafizycznej, samą metafizykę.

W takiej sytuacji i przedmiot badań metafizyki zależy od przedmiotu badań mistyki, którym w mistyce jest Bóg, jako przedmiot materialny; suma wiadomości, które Bóg przekaże o sobie intelektowi możnościowemu, jako przedmiot formalny *quod;* bierna podstawa intelektu, jako przyjmującego jest przedmiotem formalnym *quo.* Należy dodać że podział przedmiotu mistyki opiera się tu na ujmowaniu poznania mistycznego jako działania, w którym Bóg spełniając rolę intelektu czynnego, lub pomijając go, przekazuje bezpośrednie wiadomości o Sobie intelektowi możnościowemu, jako tylko przyjmującemu.

II

Geneza zespołu twierdzeń, nazywanych metafizyką, precyzowanych w zagadnieniu odmian neoplatonizmu, oraz problem wzajemnego stosunku metafizyki do mistyki, prowadzą do przekonania, że przedmiotem metafizyki w XII w. jest to, czym rzecz jest, ale nie rzecz jako rzecz, lecz to w rzeczy, co wskazuje sobą na Boga, utożsamiające się zresztą z naturą rzeczy, czyli przedmiotem metafizyki w XII w. jest rzecz, jako wskazująca sobą na Boga. Metafizyka więc pozostaje zespołem twierdzeń metafizycznych dotyczących natury rzeczy i racji je tłumaczących, lecz rzeczy o pewnym przystosowaniu do pytań intelektu, rzeczy ujmowanych od strony ich funkcji wskazywania na Boga, a więc wewnętrznie modyfikowanych ze względu na ich poznawalność. Są poznawalne tylko jako ślady Mądrości. O modyfikacji tej należy mówić dlatego, ponieważ nię płynie ona całkowicie z rzeczy i nie jest faktem jedynie obiektywnym, lecz ponieważ płynie także z potrzeb, wyznaczonych przez mistykę. Niewątpliwie rzeczy są tym, czym je poznajemy. Są naturą cielesną, umysłową lub duchową, ale właśnie taką, by zwracać uwagę na to, że nie są pełnią dobra, a tylko śladem Dobra i Mądrości. Rzeczy są śladem, lecz właśnie charakter śladów wyznaczyło także zapotrzebowanie mistyki. Są to w wypadku Ryszarda szerokie ślady obejmujące wszystkie rzeczy, będące tymi śladami, wyróżnionymi prawem, na mocy

którego od nich musi się zaczynać droga ku życiu mistycznemu. W wypadku Tomasza są już mniejsze ślady [37] — tylko człowiek, nie cała rzeczywistość, w wypadku Bernarda — tylko miłość człowieka.

Nie jest to więc ograniczanie przedmiotu sposobem idealizmu [38], narzucającego światu bytowanie i prawa. Jest to tylko relacja zależności przedmiotu metafizyki od mistyki w wypadku kontemplacji, od teologicznej problematyki osoby w wypadku Abelarda, od zagadnienia Ducha, uzasadniającego świat widzialny, w wypadku Anzelma. Rzeczy pozostają sobą, pozostają obiektywnie śladem Boga. Poznając ślad Boga poznajemy to czym one są.

Przedmiot metafizyki w XIII w., którym jest rzecz jako rzecz, lecz jako rzecz wskazująca sobą na Boga, modyfikonany więc jest akcentem przydatności, a tym samym nabiera cechy argumentu dla zespołu twierdzeń uzasadnianych. Staje się też środkiem wychowującym miłość, ponieważ przesuwającym ją w kierunku pełniejszego dobra, niż to poznawalne w rzeczy, które jest śladem.

Precyzując te twierdzenia, należy uznać, że: przedmiotem materialnym metafizyki w XII w. jest rzecz jako rzecz, będąca jednak wskazywaniem na Boga (przedmiot materialny i formalny *quod* są identyczne); przedmiotem formalnym *quod* jest rzecz jako wskazująca sobą na Boga; jako to, co jest w niej poznawalne: ślad Mądrości; przedmiotem formalnym *quo* jest wyznaczony przez jakiś temat zakresu problematyki metafi-

---

[37] W metafizyce Tomasza tłumaczą i uzasadniają rzeczywistość nie ślady, lecz racje przyczyny.

[38] Należy jeszcze podkreślić, że zarzut idealizmu teoriopoznawczego i ontologicznego (Dąmbska I., *Irracjonalizm a poznanie naukowe*, „Kwartalnik Filozoficzny", XIV 1937) jest nie uzasadniony, ponieważ intelekt nie stwierdza istnienia natur ogólnych (Platon), nie rzutuje w rzeczywistość swych pojęć (Berkley), ani nie dodaje niczego do rzeczywistości (Kant), lecz ujmuje w niej tyle tylko prawd ile potrzebnych jest dla uzasadnienia stawianych problemów. Właściwa rzeczom cecha poznawalności jest raczej przedmiotem formalnym *quod*, utożsamiającym się zresztą z naturą rzeczy.

zycznej, określenie tym samym jej przydatności jako argumentu uzasadnianego.

Dla porównania warto zaznaczyć, że przedmiotem materialnym metafizyki współcześnie rozumianej jest byt jako konkretny, przedmiotem formalnym *quod* jest byt jako byt, jako zdeterminowana, identyczna z sobą treść, o ile istnieje, przedmiotem formalnym *quod* jest metoda.

Dla mistyki w jej powiązaniu z metafizyką, a więc dla kontemplacji przedmiotem materialnym jest ślad mądrości; przedmiotem formalnym *quod* jest ustalenie, czy rzecz jest tym dobrem, przy którym może zatrzymać się miłość; przedmiotem formalnym *quo* jest czynna postawa intelektu szukającego i podziwiającego [39].

Dla historyka metafizyki omówione zagadnienie przedmiotu, którem zajmuje się metafizyka XII w., ma znaczenie nie tylko faktu erudycyjnego, niewątpliwie poszerzającego wiedzę o filozofii średniowiecza, lecz także jest pogłębieniem wiadomości o bycie, tak rzadko poprawnie widzianej i tłumaczonej przez człowieka. Argumentem za słusznością tego stwierdzenia jest choćby fakt bardzo długiego utrzymania się neoplatonizmu, jako formuły światopoglądowej i jako zespołu twierdzeń naukowych filozofii. Nawet znaczna ilość odmian neoplatonizmu nie budziła niepokoju, który mógł umożliwić dostrzeżenie pomieszania w neoplatoniźmie porządku myśli i bytu, powszechników i transcendentaliów, poznawania i istnienia. Zapewne korzyści, które uzyskiwało średniowiecze z neoplatonizmu uspakajały umysły: likwidowanie właściwego Platonowi absolutnego dualizmu ducha i materii, podnoszenie wartości jednostki i jej życia wewnętrznego, przydatne w walce z Arabami, wyniesienie dobra ponad myśl, a przez to podkreślenie Opatrzności, ratującej przed fatalizmem i materializmem Arabów [40]. Nawet połączenie prawie absolutnej transcendencji Boga i jednocześnie

---

[39] Podział przedmiotu mistyki patrz wyżej.

[40] Rubczyński W., op. cit., passim.

głębokiej, emanacyjnej, immanencji wydawało się osiągnięciem.

Korzyści te, chociaż niosły z sobą także możliwości i fakty strat, świadczą jednak o tym, jak głęboko wdarł się neoplatonizm w kulturę średniowiecza, że nawet nie budził niepokoju. Nic więc dziwnego, że metafizyka i mistyka przejęły neoplatońską problematykę, że tak głęboko metafizyka i mistyka powiązały się w kontemplacji. Wynikały bowiem z jednego systemu, z jednej postawy. W tym świetle zrozumiała jest waga odmian neoplatonizmu, jako grup precyzujących się zagadnień i ujęć. Odmiany te nie tylko stanęły u początku genezy metafizyki, ale wyznaczyły poprzez związek metafizyki z mistyką swoisty charakter przedmiotu metafizyki w XII w. Charakter ten polegający na ujmowaniu rzeczy, nie jako rzeczy samej w sobie lecz jako wskazującej sobą na Boga, ma cechę przedzierania się do obiektywnej, poszukiwanej prawdy, chociaż dziwi atmosferą subiektywizmu, którym w jakimś sensie jest zależność przedmiotu metafizyki od mistyki. Jest to zależność poznawczo-bytowa (istnieje to w rzeczy, co jest poznawalnym śladem Boga), realizujący się błąd neoplatonizmu, pomieszanie porządku myśli i bytu. Pomieszanie to nie przeszkadzało zresztą w tym, by rozwinęła się dobra mistyka i zależna od nich metafizyka, w wypadku np. Ryszarda ze św. Wiktora nawet wyłamuje się z neoplatonizmu.

Określenie przedmiotu tej metafizyki, należy dodać, jest wynikiem porządkowania problematyki XII w., ewentualnym osiągnięciem przy pomocy prostego zabiegu patrzenia na w. XII poprzez zakresy dzisiejszego pojęcia filozofii, metafizyki, mistyki i ujęcia w te zakresy grup zagadnień w XII w. omawianych. Jest to pojęcie i rozwinięcie drogi, wskazanej przez Grabmanna (porządkował w. XII przy pomocy pojęcia scholastyki, mistyki i metody), nawiązanie do stwierdzeń Grunwalda, Baeumkera (stwierdza się filozofię w XII w.), wyciągnięcie wniosków z dokonanego przez Dempfa rozróżnienia odmian metafizyki w XII w. W oparciu o to wszystko, obok określenia przedmiotu metafizyki w XII w., można było dodatkowo, jako

wyniki poszczególnych etapów rozumowania, ustalić cechy rozpoznawcze, neoplatonizmu średniowiecznego: symbolizm i droga w górę aktem tęsknoty. Można było uzasadnić odmiany neoplatonizmu prostą metodą zastosowania wyników Jasinowskiego, czyli przez pokazanie modyfikacji jednej z ustalonych przez niego cech neoplatonizmu. Dało się stwierdzić fakt metafizyki w XII w. i dominantę jego kultury, która jest dominantą całego nawet średniowiecza: oddanie we wszystkim pierwszego miejsca Bogu.

Il en résulte, que si nous considérons Dieu comme „tout" et le monde comme „partie" tous les cas, à l'exception du quatrième mènent au panthéisme. Mais dans la philosophie dionysienne nous n'avons à considérer que le quatrième cas. Le monde ne peut participer immédiatement à Dieu (exclusion du premier cas), il ne peut participer que par l'intermédiaire de l'amour providentiel et des idées. Toutefois le rapport des idées et de la Providence à Dieu n'est pas un rapport absolument nécessaire, c'est un rapport contingent. Ces deux choses diffèrent réellement de la nature de Dieu. Ainsi donc le monde créé ne participe pas à Dieu, dans le sens d'une participation médiate, essentielle, mais bien accidentelle, non nécessaire. Le système du Pseudo-Denys n'est par conséquent pas un système panthéistique.

Ad c. D'après ce qu'on a dit antérieurement, la possibilité d'une union des êtres avec Dieu dans un procès d'élévation vers Lui est exclue. Il ne se réalise ici qu'un rapprochement par voie de l'amour et des idées, mais une participation immédiate à la nature de Dieu est exclue. Chez les êtres doués de raison et du libre arbitre ce rapprochement se réalise par la grâce.

MIECZISLAS GOGACZ

L'OBJET DE LA MÉTAPHYSIQUE AU XII SIÈCLE

Le XII siècle na connaissait pas la métaphysique en tant que discipline spéciale. A cette époque on ne s'ocupait que de problèmes touchant à l'essence des choses, de leurs raisons. Ce sont indublitablement des questions du domaine de la métaphysique, on peut donc parler de métaphysique au XII siècle.

En posant le problème de l'essence des choses et de la chose elle-même, la métaphysique par cela meme définit et signale son objet. Mais au XII siècle cet objet n'était pas la chose en tant que chose, mais la chose comme ce qui indique Dieu. Les choses sont évidemment elles-mêmes, corpolelles, intellectuelles, spirituelles, et comme telles — étant plus ou moins parfaites — elles indiquent un être parfait, pouvant suffire à l'amour humain qui le sollicite. L'homme connaît donc les choses comme ce qui le dirige vers Dieu.

Cette modification de l'objet de la métaphysique au XII siècle ne diminue pas la valeur des problèmes métaphysiques, mais indique les attaches profondes et spécifiques de la métaphysique avec la mystique. Le problème du rapport entre l'homme et Dieu est le problème dominant de la culture du moyen âge, il exigeait donc des explications et des arguments de métaphisique. On a donc entrepris autant de problèmes de métaphysique

qu'il en fallait pour les preuves exigées La chose en tant que chose comme objet de métaphysique fut conçue relativement à sa fonction de signaler, ce qui intéressatt surtout la mystique.

La dépendance de l'objet de la métaphysique de la mystique est causée aussi par la manière générale de concevoir les problèmes de métaphysique. Abélard, l'école de Chartres, Richard de Saint Victor — Anselm un peu plus tôt- ne s'occupent que de ces problèmes de métaphysique, qui leur sont nécessaires pour éclairer ou donner des arguments aux problèmes théologiques qui les intéressent. C'est Richard qui parmi eux est le plus grand métaphysicien. Chez lui le rapport du monde a Dieu est fondé sur une théorie de tout le réel. (Thomas d'Aquin se limite a la theorie de l'homme).

Le fait qu'on s'occupait de métaphysique, afin de trouve des arguments pour les problèmes de théologie ou de mystique, est aussi causé par la situation de la philosophie au XII siècle. La philosophie au XII siècle n'est pas une discipline, c'est une manière d'envisager le monde. Cette maniere est un néoplatonisme spécifique, accepté sans discussion, qui embrassait tous les domaines de la culture et qui, avec le temps, fut divisé en maintes variétés. Au XII siècle il y a des variétés de métaphysique et de mystique. Ce sont toujours des modifications d'un des traits carácté-ristiques du néoplatonisme de Plotin (l'ordre des êtres, le principe d'une substance dynamique). La méthaphysique néoplatonicienne du moyen âge a pour trait caractéristique le symbolisme (ontologique et méthodique) et la mystique — une montée par un acte de désir et d'attente. Ce caractère provient de l'objet de la métaphysique. Il souligne qu'il est propre aux choses d'indiquer Dieu.

JEAN LEWICKI

AUX SOURCES DES IDEES PHILOSOPHIQUES D'ALCHER DE CLAIRVAUX

Les problèmes touchant la doctrine d'Alcher de Clairvaux sur Dieu, n'ont étéstraites jusqu'à présent par aucun des auteurs qui s'intéressaient aux idées d'Alcher. Et cependant ces problèmes occupent une place importante dans l'oeuvre de Alcher et laissent voir de nombreux emprunts à Anselme de Cantorbery, à Gennadius de Marseille, à Bède le Vénérable et à un écrit pseudo-ambrosien, intitulé *De dignitate conditionis humanae.* — Il faut signaler tout spécialement les emprunts dûs à Anselme, qui n'ont pas été signalés par les auteurs informant dans certaine manuels et encyclopédies des influences que subissait Alcher. C'est d'Anselme qu'il prit la doctrine typiquement augustinienne que l'introspection mène le